

A resposta hegeliana ao problema do critério

The Hegelian response to the problem of the criterion

Ediovani Antônio Gaboardi

gaboardi42@gmail.com

(Universidade Federal da Fronteira Sul, Santa Catarina, Brasil)

Resumo: Este artigo aborda o problema do critério, definido como a circularidade entre demonstração e critério, na *Fenomenologia do espírito*. Hegel vale-se desse problema para criticar a epistemologia kantiana, acusando-a de sucumbir ao Trilema cético e de negar à justificação seu papel precípua de atestar a verdade. Hegel lida com o problema do critério através da exposição fenomenológica, uma forma de demonstração que parte de critérios provisórios, assumidos pelas pretensões de conhecimento em disputa. Além disso, Hegel nega a legitimidade da exigência de um critério de justificação que não esteja contido no conteúdo a ser avaliado.

Palavras-chave: problema do critério; Hegel; exposição fenomenológica.

Abstract: This article addresses the problem of the criterion, defined as the circularity between demonstration and criterion, in the *Phenomenology of spirit*. Hegel uses this problem to criticize Kantian epistemology, accusing it of succumbing to the skeptic Trilemma and denying to justification its primary role of attesting the truth. Hegel deals with the criterion problem through phenomenological exposition, a form of demonstration that starts from provisional criteria, assumed by the pretensions of knowledge in dispute. In addition, Hegel denies the legitimacy of the requirement of a justification criterion that is not contained in the content to be evaluated.

Keywords: the problem of the criterion; Hegel; phenomenological exposition.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v24i2p71-86>

Introdução

Para Michael Forster, é comum considerar que Hegel não se preocupou com problemas epistemológicos e muito menos com os desafios impostos pelo ceticismo. Assim, na opinião de muitos filósofos, “ele poderia ter se poupado muito trabalho filosófico oneroso e fútil simplesmente se tivesse lido Hume um pouco mais atentamente” (1989, pp. 98).

Entretanto, para Forster, essas opiniões não são corretas. Hegel não teria negligenciado os problemas epistemológicos e os desafios céticos. Ele teria apenas criticado radicalmente as abordagens de seu tempo, especialmente a kantiana. E, por trás dessas críticas, seria possível encontrar o arcabouço de uma epistemologia caracteristicamente hegeliana.

Nessa mesma linha, Kenneth Westphal (2003b) ressalta a aproximação realizada por Hegel em relação ao ceticismo. Ele chega a defender que Hegel levou o ceticismo pirrônico mais a sério do que qualquer outro epistemólogo, embora não tenha sido reconhecido por isso. Para Westphal (1998), na Introdução da *Fenomenologia do espírito* Hegel enfrenta um dos desafios máximos do ceticismo pirrônico: o dilema do critério. Infelizmente, segundo o autor, esse embate permaneceu despercebido porque se ignorou os problemas com os quais Hegel lida em sua obra.

O objetivo deste artigo é justamente explicitar a forma como Hegel reconhece esse dilema, em seu embate com a filosofia kantiana, e as estratégias que ele utiliza para desenvolver uma solução. Neste trabalho, chamaremos esse dilema de “problema do critério”, adotando a terminologia introduzida por Roderick Chisholm (1957).

O problema do critério aparece na obra *Hipotiposes pirrônicas* de Sexto Empírico (1993), quando ele apresenta o quarto *tropo* de Enesidemo para a suspensão de juízo. Esse *tropo* se refere às circunstâncias e disposições a que um indivíduo pode estar sujeito no momento em que conhece. Ele pode estar dormindo ou desperto, parado ou movendo-se, ébrio ou sóbrio, amando ou odiando etc. (1993, pp. 84-5, I, §100). O cético argumenta que é possível que circunstâncias e disposições como essas condicionem o ato cognitivo do indivíduo. Assim, seria possível imaginar que as representações mentais produzidas estejam sempre condicionadas às circunstâncias e às disposições daquele que as produziu. E o problema mais sério surge quando há divergência. Como todo indivíduo está preso às suas próprias circunstâncias e disposições, ele sempre será uma parte na discussão, nunca o juiz (idem, pp. 88, I, §112-3). Isso significa que as posições em disputa são equipolentes, isto é, estão em “igualdade a respeito da credibilidade ou não credibilidade, de forma que nenhuma das proposições enfrentadas tem vantagem sobre nenhuma outra como se fosse mais confiável” (idem, pp. 54, I, §10). Como será possível, então, resolver eventuais divergências?

Para Sexto, qualquer divergência só pode ser resolvida mostrando que uma representação mental é mais confiável do que as outras. Isso pode ocorrer “acriticamente e sem demonstração ou ajuizando e demonstrando” (1993, pp. 88, I, §114). Uma solução acrítica não é digna de crédito. É preciso que haja uma justificação, uma demonstração. E qualquer demonstração só é possível mediante a aplicação de algum critério.

A noção de critério em Sexto Empírico é bastante abrangente. Nas suas palavras,

se dá o nome de “critério” tanto àquilo pelo que - dizem eles [os dogmáticos, especialmente os estoicos] - se julga da realidade ou não realidade de algo, como àquilo que nos guia na vida. E nossa tarefa presente é discutir o assim chamado Critério de Verdade, pois no que concerne ao outro significado, já tratamos no discurso sobre o ceticismo (1993, pp. 140-1, II, §14).

Como Sexto sugere aqui, há tanto critérios práticos quanto teóricos. Os práticos fornecem referências para nossas decisões, guiando nossas vidas. Para Sexto, “o critério da orientação cética é o fenômeno” (idem, pp. 60, I, §22). Ou seja, o cético deve guiar-se pelo que lhe parece, sem dogmatizar. Já os critérios teóricos nos permitem fazer julgamentos acerca do mundo real em vista da produção de conhecimento. Eles são, portanto, critérios de verdade, e é justamente em relação a eles que surge o problema do critério.¹ Toda demonstração de que determinada representação é verdadeira depende de um critério de verdade, isto é, de um instrumento que permita distinguir o real do não real.

Mas o próprio critério precisa ser verdadeiro, pois, se não for, a demonstração através dele não levará necessariamente à verdade. Mas como é possível saber que um critério é verdadeiro? É preciso que também a veracidade do critério seja demonstrada. Mas isso, por sua vez, também demanda um critério verdadeiro. E, no final das contas,

a demonstração sempre necessitará de um critério para ser sólida, e o critério de uma prova que demonstre sua verdade. E nem a demonstração pode ser segura sem que antes exista um critério verdadeiro, nem o critério ser verdadeiro sem que antes uma demonstração o confirme. E, assim, tanto o critério como a demonstração caem no *tropo* do círculo vicioso, em que ambos são considerados não dignos de crédito, pois ao esperar cada um a garantia do outro, serão em última análise ambos indignos de crédito (Sexto Empírico, 1993, pp. 89, I, §117).²

Esse é o problema do critério: a circularidade entre critério e demonstração.³

1 Westphal concebe o critério ora enquanto um conceito normativo de conhecimento (1998) ora como as primeiras premissas de um raciocínio demonstrativo (2003a). Já Chisholm define critério como um método de conhecimento considerado o adequado (1996) ou como uma fonte de conhecimento tomada como legítima (1974). Isso ocorre porque ambos os autores interpretam o problema do critério proposto por Sexto Empírico à luz de formas modernas e contemporâneas de abordar a justificação epistêmica. Sexto Empírico, entretanto, não associa a noção de critério a esses significados mais específicos. Como veremos mais adiante, embora Hegel parta da abordagem moderna (especialmente kantiana) acerca da justificação epistêmica, ele amplia a perspectiva, tematizando outras possibilidades implicadas no conceito de critério proposto por Sexto.

2 Ao invés deste trecho, Westphal cita diversas vezes (1989, p. 14; 1998, p. 4-5; 2003a, p. 38-9; 2003b, p. 154) o §20 do segundo livro das *Hipótiposes pirrônicas* de Sexto Empírico (1993, pp. 143, II, §20) para referir-se ao que ele chama de dilema do critério, que Hegel enfrentaria, segundo ele, na introdução da *Fenomenologia do espírito* (1992). Entretanto, o §20 refere-se a uma questão mais específica: existe ou não um critério de verdade? O argumento de Sexto é que só se pode responder a essa questão utilizando um critério, mas só haverá algum critério se antes a questão for respondida. Novamente a situação não pode ser resolvida por causa da circularidade entre demonstração e o critério. Em todo caso, na *Fenomenologia*, como veremos, a questão que Hegel enfrenta não é se há ou não um critério de verdade, mas qual é o critério de verdade.

3 Westphal tenta reduzir essa circularidade viciosa ao *tropo* do regresso ao infinito: “A circularidade justificatória é um problema não porque, numa série de fundamentos de prova, eles suportam mutuamente um ao outro, mas porque tal série não parece oferecer prova independente para convencer qualquer opositor. E assim parece que o círculo consiste somente em afirmações” (2003b, pp. 153). Assim, o problema estaria no fato de que, a cada conceito de conhecimento ou primeira premissa colocada, um novo conceito de conhecimento ou uma nova premissa seriam requisitados. Entretanto, a forma como Sexto Empírico expõe o problema do critério sugere uma interpretação

O critério, por um lado, é necessário a qualquer demonstração e, por outro, é dependente de demonstração. Sem resolver esse problema, não será possível evitar a equipolência entre opiniões divergentes em relação à realidade, pois será impossível demonstrar legitimamente qual delas é a verdadeira.

Nas seções seguintes deste artigo, mostraremos como esse problema aparece na introdução da *Fenomenologia do espírito* e como Hegel se propõe a resolvê-lo.

1 Como o problema do critério aparece em Hegel

No início da introdução da *Fenomenologia do espírito* (1992, pp. 63, §73), Hegel faz uma avaliação da filosofia em seu tempo. Para ele, seus contemporâneos pressupunham que qualquer investigação filosófica deveria ser precedida por uma teoria do conhecimento, ou seja, por uma investigação que estabelecesse a natureza e os limites do conhecimento. A razão disso estaria no fato de que existem muitos tipos de conhecimento, alguns mais idôneos do que outros. Assim, seria preciso determinar critérios para a escolha das formas adequadas de conhecer.

Nesse contexto, Hegel certamente refere-se a Kant e à chamada revolução copernicana introduzida pela *Crítica da razão pura* (1985, p. 20, BXVI). Kant encontra-se em meio às disputas entre racionalistas e empiristas especialmente no que se refere à legitimidade do conhecimento metafísico. Como forma de resolver essa disputa, ele propõe uma investigação transcendental que determine as condições de possibilidade do conhecimento. Tais condições serviriam justamente como critérios para dirimir as controvérsias, estabelecendo quais saberes são viáveis e quais não são.

Esquemáticamente, pode-se afirmar que cada posição alicerçava-se em determinada epistemologia (teoria sobre como se conhece adequadamente), a qual fornecia um padrão de justificação diferente. Kant teria proposto, então, o desenvolvimento de uma metaepistemologia⁴ capaz de resolver a disputa, definindo qual é o padrão de justificação correto. Essa metaepistemologia, assim, assumiria a forma de uma investigação metaepistêmica. Isto é, ela investigaria não o mundo diretamente, mas o próprio conhecer, definindo sua natureza e seus limites. O conceito de conhecer assim elaborado corresponderia ao critério a ser adotado na resolução das disputas.

diferente. O próprio modo como ele define critério e demonstração os torna mutuamente condicionados e, como consequência, em circularidade viciosa. Por isso, em nossa interpretação, a circularidade viciosa entre critério e demonstração é a verdadeira dificuldade a ser enfrentada por Hegel em sua abordagem do problema do critério.

4 Os conceitos de metaepistemologia e de padrão de justificação são usados aqui no sentido proposto por Bonjour (1985). Um padrão de justificação epistêmica pode ser, por exemplo, um conceito de conhecimento que tem o papel normativo de atuar como critério para determinar se uma crença está justificada ou não. A epistemologia pode desenvolver ou explicitar determinado padrão de justificação epistêmica. Mas o fato é que podem existir diferentes padrões. É necessária, então, uma metaepistemologia que reflita sobre as epistemologias existentes e forneça critérios para a escolha entre elas.

Hegel critica duramente essa abordagem, demonstrando que é impossível realizar a tarefa metaepistemológica de decidir qual epistemologia é correta através de uma investigação metaepistêmica. Sua argumentação indica que o esforço dessa investigação ou esbarra no Trilema cético⁵ ou leva à contradição.

Em relação ao Trilema cético, Hegel propõe que a crítica kantiana parte de pressupostos não demonstrados. Esses pressupostos dizem respeito especialmente à própria natureza do conhecimento. Ao definir seu objeto de estudo, Kant já pressupõe que o conhecer seja algo como um instrumento ou um meio (1992, p. 64. §74). Assim, “dando a entender, de um lado, que sua significação [do conhecimento] é universalmente conhecida, e, de outro, que se possui até mesmo seu conceito, parece antes um esquivar-se à tarefa principal que é fornecer esse conceito” (idem, p. 65, §76). Ou seja, ao invés de fornecer o conceito de conhecimento que procura, ele é pressuposto em linhas gerais. Consequentemente, a investigação incorrerá em círculo vicioso, pressupondo o que quer demonstrar. E, se tentasse fugir do círculo, incorreria ou em hipótese, assumindo um conceito de conhecimento sem justificativa, ou em regresso ao infinito, fornecendo ao conceito de conhecimento pressuposto um outro, que lhe serviria de base, mas que por sua vez também demandaria uma justificação, a assim ao infinito.

De fato, as diversas investigações sobre o conhecimento existentes antes de Kant também tinham a pretensão de resolver as disputas sobre a legitimidade dos diferentes saberes oferecendo um conceito normativo de conhecimento. E a demonstração desse conceito de conhecimento também poderia ser criticada por articular-se a partir de determinados pressupostos não demonstrados, tornando-se vulnerável ao Trilema cético. A novidade introduzida por Kant foi justamente a revolução copernicana, mencionada anteriormente. Através dela, Kant pretende tornar legítima a tese segundo a qual qualquer saber tem como critério de legitimidade não as coisas mesmas mas as regras intrínsecas à produção do conhecimento. O que a aplicação do Trilema cético, por parte de Hegel, busca evidenciar é que a investigação dessas regras também é uma forma demonstração, prescindindo também de critérios. O fato de a investigação ser transcendental, aplicando-se sobre o próprio conhecer e

5 Denominamos Trilema cético aquilo que Hans Albert chama de Trilema de Münchhausen: regresso ao infinito, círculo lógico e interrupção do procedimento (Albert, 1973, p. 26). Ele nada mais é do que a combinação de três dos *tropos* atribuídos a Agripa por Sexto Empírico. São eles: o *tropo* do regresso ao infinito: “o que se apresenta como garantia da questão proposta necessita de nova garantia; e este, de outra; e assim até o infinito; de forma que, como não sabemos a partir de onde começar a argumentação, segue-se a suspensão do juízo” (1993, pp. 102-3, I, §166); o *tropo* da hipótese: “ao cair em um regresso *ad infinitum*, os dogmáticos partem de algo que não justificam, senão que diretamente e sem demonstração creem oportuno tomar por certo” (idem, pp. 103, I, §168); e o *tropo* do círculo vicioso: “o que deve ser demonstrado, dentro do tema que se está investigando, tem necessidade de uma garantia derivada do que se está estudando. Neste caso, não podendo tomar nenhuma das coisas como base da outra, mantemos em suspenso o juízo sobre ambas” (idem, pp. 103, I, §169).

não sobre as coisas mesmas, não acaba com a pressuposição mútua entre critério e demonstração, apenas a desloca para outro contexto.

Como se pode ver, para Hegel a estratégia introduzida pela revolução copernicana não permite à metaepistemologia kantiana fugir do Trilema cético. Mas Hegel identifica também outro problema: a contradição entre propósitos e resultados.

Para Hegel, os resultados da crítica kantiana negam os próprios objetivos em vista dos quais ela é realizada. A investigação transcendental surge com o objetivo de fornecer critérios para distinguir conhecimentos legítimos de não legítimos. Entretanto, ao pressupor que há algum tipo de faculdade subjetiva responsável pela elaboração do conhecimento, estabelece-se de saída uma diferença entre o que a realidade é em si mesma e a forma como ela aparece para o sujeito.

Hegel leva em conta aqui especialmente a distinção kantiana entre fenômenos e númenos. Para ele, trata-se da “distinção entre um conhecimento que não conhece de fato o absoluto, como quer a ciência, e ainda assim é verdadeiro, e o conhecimento em geral, que, embora incapaz de aprender o absoluto, seja capaz de outra verdade” (1992, p. 64-5, §75). Conhecer, em Kant, significa fazer um uso adequado do entendimento. E isso implica limitar-se ao fenômeno, ou seja, aos objetos de uma experiência espaço-temporal possível (1985, pp. 259, B298). Já a realidade como tal só pode ser pensada, mas não efetivamente conhecida. Nesse sentido ela é apenas númeno, ser do entendimento (idem, p. 268, B 306).

Com isso, conforme a abordagem hegeliana, Kant redefine a relação entre justificação e verdade. Em primeiro lugar, Kant faz com que a justificação seja independente da verdade. A justificação dependerá apenas do uso legítimo das estruturas cognitivas, não da adequação das alegações de conhecimento à realidade como tal. Em segundo lugar, a própria noção de verdade é modificada. Isso permitirá a Kant afirmar que as representações que não correspondem à realidade mesma, mas apenas ao fenômeno, possam ser verdadeiras, e que as representações vazias (númeno) possam expressar “outra verdade”, no sentido de cumprirem algum papel (que para Kant é regulativo) no entendimento.

Para Hegel, entretanto, Kant simplesmente “pressupõe com isso que o conhecimento, que, enquanto fora do absoluto, está também fora da verdade, seja verdadeiro; - suposição pela qual se dá a conhecer que o assim chamado medo do erro é, antes, medo da verdade” (1992, pp. 64, §74). Ou seja, para ele a abordagem kantiana propõe a preocupação crítica com o conhecimento para evitar o erro, mas desemboca na negação da possibilidade de conhecer a realidade. Isso porque a justificação deixa de ser conducente à verdade para reduzir-se a certo procedimento subjetivo. Assim, a realização da tarefa metaepistemológica através de uma investigação metaepistêmica implica na própria negação da episteme. Todo o edifício construído por essa metaepistemologia desabaria pelo abalo em suas bases realizado por ela mesma.

Como dissemos antes, o problema do critério em Sexto Empírico diz respeito à circularidade entre critério e demonstração. Na introdução da *Fenomenologia do espírito*, Hegel concebe a filosofia kantiana como uma tentativa metaepistemológica de dar cabo às disputas em torno da legitimidade de determinados saberes oferecendo um critério: um conceito normativo de conhecimento. A revolução copernicana, por sua vez, introduziria um método de demonstração capaz de evitar o Trilema cético, fornecendo um conceito de conhecimento não baseado em conhecimento algum.

O que Hegel mostra é que o fato de a investigação transcendental não “ir às coisas mesmas” não implica que ela não pressuponha e não esteja condicionada a determinados conhecimentos (epistêmicos ou metaepistêmicos). Assim, o problema do critério repõe-se na forma da circularidade entre esses conhecimentos pressupostos e a demonstração do conceito formal de conhecimento.

Por outro lado, ao pressupor que o conhecimento depende de uma faculdade subjetiva com natureza e limite determinados, a investigação transcendental torna a justificação epistêmica não conducente à verdade. Um saber é justificado se for decorrente do uso adequado do entendimento, não por corresponder à realidade. Esse efeito direto da revolução copernicana teria potencialmente a capacidade de evitar o problema do critério, ao elevar o conceito de conhecimento que a demonstração transcendental vai elaborar ao status de critério último de toda justificação. Assim, a demonstração transcendental estaria justificada por seus próprios resultados.

Contra isso, Hegel retoma a ideia de que o conhecimento tem sempre referência a algo diferente dele mesmo. Isso lhe impõe a necessidade de adequar-se a esse elemento como condição para a justificação epistêmica. Está pressuposto, assim, no conceito de conhecimento, a necessidade de expressar adequadamente o real, e qualquer critério de justificação só é legítimo se demonstrar esse fato.

Como se poder ver, Hegel não apenas leva em conta o problema do critério, mas na verdade sua crítica a Kant equivale à acusação de que ele mesmo havia incorrido nesse problema.

Em síntese, o problema do critério aparece na introdução da *Fenomenologia do espírito* na medida em que Hegel nega à metaepistemologia kantiana a capacidade de fugir da circularidade entre critério e demonstração. Hegel mesmo assume para si essa tarefa, reformulado o problema do critério e, principalmente, abandonando a estratégia metaepistêmica.

2 A resposta hegeliana ao problema do critério

Como se pode ver, Hegel não considera possível encontrar um critério que esteja imune à sua dependência em relação a uma demonstração. Isso significa que a tarefa metaepistemológica de resolver a disputa entre diferentes formas de

saber não pode ser resolvida por uma abordagem metaepistêmica que investigue um conceito normativo de conhecimento. O que ele propõe, como alternativa, é que se utilize uma forma de demonstração que não esteja em circularidade viciosa com um critério. Ou seja, se não é possível oferecer um critério que não esteja dependente de uma demonstração, talvez seja possível explorar uma forma de demonstração que seja capaz de superar sua dependência em relação a critérios.

Assim, Hegel assume para si a tarefa metaepistemológica, mas a desenvolve de uma forma nova, que pode ser chamada de exposição fenomenológica. O objetivo da exposição fenomenológica, desenvolvida na *Fenomenologia do espírito*, é avaliar as diferentes formas de saber para dar cabo às disputas entre elas. Mas Hegel vê nisso uma dificuldade óbvia, decorrente do próprio problema do critério. Aparentemente qualquer avaliação “não se pode efetuar sem um certo pressuposto colocado na base como padrão de medida” (1992, p. 69, §81, grifos do autor). Quer dizer, conforme estabelece o problema do critério, toda demonstração (avaliação) pressupõe um critério (padrão de medida). Como a forma de demonstração que Hegel está propondo poderia livrar-se desse embaraço?

A exposição fenomenológica é uma forma de demonstração que tem a pretensão de ser imune à dependência de um critério, mas isso não significa que ela não se valha de critérios. Para Hegel, qualquer forma de saber, que ele denomina figura da consciência (*Gestalt des Bewußtseins*) contém saber e verdade (1992, pp. 69, §82). São justamente esses elementos que atuam como critérios.

Saber e verdade, neste contexto, são expressões genéricas para designar tanto pressupostos epistemológicos e ontológicos, assumidos explicita ou implicitamente por uma figura da consciência, quanto fatores epistemológicos e ontológicos que atuam em sua experiência cognitiva.⁶ Ou seja, ao mesmo tempo em que concepções acerca do conhecimento e da realidade influenciam de alguma forma, aquilo que o conhecimento e a realidade são de fato também exercem seu papel na experiência cognitiva. Todos esses elementos constituem-se em critérios uns dos outros, de tal forma que a avaliação de cada saber (figura da consciência) torna-se a exposição

6 Westphal (1989, p. 107; 1998, p. 10) identifica oito elementos que compõe uma figura da consciência, a partir dos pares saber (conhecimento) e verdade (mundo): a) o mundo de acordo com a consciência; b) o conhecimento de acordo com a consciência; c) o mundo para (*for*) a consciência; d) o conhecimento para (*for*) a consciência; e) o mundo para (*to*) a consciência; f) o conhecimento para (*to*) a consciência; g) o mundo em si; e, h) o conhecimento em si. Ele utiliza as preposições inglesas *for* e *to* para distinguir entre os casos acusativo (*für*) e dativo (*zu*) da língua alemã, respectivamente. O acusativo indicaria o que é explícito para a consciência, enquanto o dativo faria referência àquilo que está apenas implícito. Mais tarde, Westphal (2002, p. 8; 2003a, p. 40; 2003b, p. 156) revisa essa exposição, identificando apenas 6 elementos: a) a concepção de objeto; b) a concepção de conhecimento; c) a experiência com o objeto; d) a experiência com o conhecimento; e) o objeto em si; e, f) o conhecimento em si. Deixando de lado as particularidades dessas estratégias para tentar captar as sutilezas do texto hegeliano, o essencial do argumento de Westphal é que, em Hegel, existe uma inter-relação entre os pressupostos a respeito da realidade e a respeito de si mesma, que a consciência assume, implícita ou explicitamente, e esses elementos na forma como se oferecem a ela na experiência.

das avaliações que a consciência realiza, por ela mesma, contrastando todos os elementos que se fazem presentes nela.

A exposição fenomenológica é, assim, o “puro observar” (1992, p. 70, §85) de um processo que se pode chamar de fenomenologia dialética. Esta tem como protagonista a própria consciência (forma de saber) e ocorre nas experiências em que cada figura da consciência procura conhecer a realidade. A fenomenologia dialética se desenvolve em três atos: a) conhecer; b) negar; e c) superar.

Ao conhecer, cada forma de saber (figura da consciência) articula pressupostos e fatores relacionados a si mesma e à realidade. A questão essencial é que, potencialmente, os pressupostos assumidos explicitamente entrarão em choque com outros pressupostos não explicitados inicialmente ou mesmo com fatores epistemológicos e ontológicos que se tornam manifestos durante a experiência cognitiva. O exame é, assim, um teste de coerência dinâmico, que ocorre quando uma forma de saber tenta implementar seu ponto de vista, conhecendo efetivamente a realidade e a si mesma.

As contradições resultantes levam à negação da figura de consciência em questão. Assim, a avaliação pode ter um resultado negativo, mesmo sem que seja necessário introduzir elementos estranhos àqueles que são acessíveis à consciência. A consciência sabe, então, que seus pontos de vista a respeito da realidade e de si mesma não são corretos. Para Hegel, essa negação não produz mera dúvida, similar à cartesiana, que ao mesmo tempo mantém fixos determinados pressupostos fundamentais. A dúvida é radical, abala os próprios fundamentos da figura da consciência. Por isso, Hegel a chama de desespero (*Verzweiflung*) (1992, pp. 66, §78).

Para Hegel, quando uma figura da consciência nega a si mesma, não permanece no vazio cognitivo. A negação já é também a afirmação de algo. Isso é o que ele chama de negação determinada, conceito que resulta de sua discussão prévia com o ceticismo.⁷ Nas palavras de Hegel,

o ceticismo que termina com a abstração do nada ou do esvaziamento não pode ir além disso, mas tem de esperar que algo de novo se lhe apresente - e que novo seja esse - para jogá-lo no abismo vazio. Porém, quando o resultado é apreendido como em verdade é - como negação *determinada* -, é que então já surgiu uma nova forma imediatamente, e se abriu na negação a passagem pela qual, através da série completa das figuras, o processo se produz por si mesmo. (1992, p. 67-8, §79, grifo do autor).

⁷ Em 1802, Hegel (2006) publica o artigo “Relação do ceticismo com a filosofia: apresentação de suas diferentes modificações e comparação do mais recente com o antigo”, em que analisa criticamente a tradição cética, especialmente em resposta à obra *Crítica da filosofia teórica*, de Gottlob Ernst Schulze publicada em 1801. A tese básica de Hegel é que o ceticismo moderno (Schulze) aceita a existência de fatos da consciência e não duvida das percepções e das ciências. Nisso, seria muito inferior ao ceticismo antigo, que era capaz de duvidar de tudo. Para Hegel, o ceticismo de Schulze seria, na verdade, uma forma disfarçada de dogmatismo. Em contraste, os 10 *tropos* atribuídos a Enesidemo teriam demonstrado que “todo o efetivamente real está condicionado por outro e nesta medida expressa um princípio da razão” (2006, p. 74).

Em síntese, a negação de uma forma de saber é sempre um aprendizado, tornando disponível um novo conteúdo que se traduz em novos pressupostos epistemológicos e ontológicos, explícitos e implícitos, os quais possibilitam à consciência interagir com novos aspectos da realidade e dela mesma. Assim, a nova figura da consciência é a superação da antiga, no sentido de que seu conteúdo dá conta das contradições descobertas e alarga seus horizontes.

Esses três atos da consciência, que foram denominados aqui de conhecer, negar e superar, são na verdade os momentos da lógica hegeliana, manifestados no âmbito do conhecimento humano. Para Hegel,

a lógica tem, segundo a forma, três lados: a) o *lado abstrato* ou do *entendimento*; b) o *dialético* ou *negativamente-racional*; c) o *especulativo* ou *positivamente racional*. Esses três lados não constituem três *partes* da Lógica, mas são *momentos* de *tudo* [e qualquer] *lógico-real*, isto é, de todo conceito ou de toda verdade em geral (1995, p. 159, §79, grifos do autor).

Ao conhecer, a consciência parte de pressupostos e tenta implementá-los num ato cognitivo. Esse é o momento abstrato ou do entendimento, em que a consciência “fica na determinidade fixa e na diferenciação dela em relação a outra determinidade; um tal Abstrato limitado vale para o pensar enquanto entendimento como [se fosse] para si subsistente e essente” (1995, p. 159, §80, grifo do autor). Os pressupostos da consciência são critérios que orientam o conhecer. Mas são abstratos porque não têm justificativa, isto é, não há uma demonstração de como eles surgem como resultados de outras experiências.

A negação da figura da consciência, por sua vez, decorre das contradições que surgem na experiência cognitiva. Esse é o momento dialético ou negativo-racional, que consiste no “ultrapassar *imanente*, em que a unilateralidade, a limitação das determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação” (1995, pp. 163, §81). Nesse momento, a inadequação dos pressupostos assumidos, explícita ou implicitamente, pela consciência é evidenciada, e essa forma de saber é refutada.

Por fim, a superação é a realização, no âmbito das experiências cognitivas, do momento especulativo ou positivamente racional. Aqui a consciência “apreende a unidade das determinações em sua oposição: o *afirmativo* que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra coisa]” (1995, p. 166, §82, grifo do autor). Uma nova forma de saber se estrutura a partir das descobertas negativamente determinadas pelas experiências com a forma anterior.

A nova figura de consciência que surgir também passará por uma fenomenologia dialética nas experiências que realizar ao tentar conhecer. Hegel, assim, substitui a metaepistemologia kantiana por uma exposição fenomenológica do processo de conhecer, na forma como ele ocorre. As disputas entre as diferentes formas de

saber serão resolvidas pela exposição e superação das contradições intrínsecas a elas mesmas. O conceito adequado de conhecimento (que Hegel chama de saber absoluto) surgirá apenas ao final, como resultado da superação das disputas.

Mas em que medida essa estratégia resolve o problema do critério? Podemos sintetizar a resposta contida em Hegel da seguinte forma.

Em primeiro lugar, Hegel explora uma forma de demonstração que parte de critérios provisoriamente aceitos, denominada aqui de exposição fenomenológica. Os saberes em disputa devem ser expostos da forma como se mostram e devem ser avaliados segundo os critérios que eles mesmos pressupõem e os fatores que eles mesmos desencadeiam quando se empenham na tarefa de conhecer o mundo.⁸ Hegel, assim, pressupõe o problema do critério, mas não precisa arcar com o ônus de justificar os critérios dos quais parte. A demonstração deverá determinar, ao mesmo tempo, qual forma de saber é correta e a quais critérios ela obedece.

Em segundo lugar, Hegel considera que a existência de discordância não é um índice de ignorância. Se determinadas formas de saber estão em disputa, há ao mesmo tempo determinadas verdades pressupostas, que podem ser estabelecidas confrontando os diferentes elementos em jogo. A negação determinada é justamente a ideia de que, mediante a negação, algum conteúdo se impõe como verdade. A exposição fenomenológica, assim, constitui critérios demonstrando (negativamente) os critérios que estão sempre pressupostos na disputa. Na *Fenomenologia*, esses critérios em conjunto constituem o que Hegel chama de saber absoluto.

Com isso, Hegel evita o problema do critério mostrando uma forma de demonstração que não precisa pressupor critérios absolutos, que precisariam ser demonstrados previamente, levando à circularidade viciosa característica do problema em questão. Ora, essa forma de demonstração poderia ser caracterizada como algum tipo de coerentismo,⁹ já que o que ela assegura é que todas as contradições que

8 Essa forma de demonstração se origina no raciocínio dialético exposto por Aristóteles nos *Tópicos* (1994). Para o estagirita, os raciocínios podem ser demonstrativos ou dialéticos. São demonstrativos quando partem de coisas verdadeiras e primordiais, mas são dialéticos quando partem de coisas plausíveis. O problema é que não é possível demonstrar aquilo que é primordial, justamente por ser primordial e, portanto, não poder ser tomado como a conclusão de um silogismo que parte de premissas, as quais teriam de ser ainda mais primordiais (levando ao regresso ao infinito). Assim, a dialética fornece um meio de acesso aos primeiros princípios (1994, pp. 92-3, 101a-b). Na *Metafísica*, Aristóteles (2005) utiliza-se do raciocínio dialético (Berti, 1998, p. 98), na forma de uma demonstração por refutação, para justificar o princípio de não contradição. Assim, já em Aristóteles a dialética é uma forma de demonstração que parte de critérios provisórios e demonstra suas conclusões através de procedimentos refutativos.

9 Para Luft (2006), por exemplo, a abordagem de Hegel “claramente extrapola o fundacionismo tradicional em um modelo coerentista” (Luft, 2006). Para Westphal, por outro lado, Hegel não foi coerentista nem em sua concepção sobre a verdade, nem em sua concepção sobre a justificação. Para ele, quanto à verdade, Hegel adota a teoria da correspondência (1989), enquanto em relação à justificação ele é um falibilista (2003b), embora a coerência interna seja uma forma de demonstrar a adequação das crenças em relação à realidade (1989). Westphal chega mesmo a aproximá-lo do funderentismo de Susan Haack (1998). Rockmore (2006) considera que a resposta hegeliana ao problema do critério é coerentista, mas aproxima a concepção de conhecimento de

aparecerem na experiência cognitiva sejam superadas de alguma forma ao final da fenomenologia dialética. Em outras palavras, o que ela garante é a coerência da forma de saber que surgir. Mas, nesse caso, caberiam também a Hegel as críticas tradicionais ao coerentismo, como sintetiza Lehrer: “se (...) a justificação é apenas uma questão de relações internas entre crenças, nós ficamos com a possibilidade de que as relações internas possam falhar em corresponder a qualquer realidade externa” (2010, p. 280). Ou seja, em tese um sistema de crenças pode ser coerente e ainda assim falso.

Mesmo que não seja possível afirmar categoricamente que a teoria da justificação hegeliana é coerentista, o fato é que sua solução especificamente ao problema do critério abre a possibilidade de um questionamento: se ela parte dos critérios assumidos nas diferentes formas de saber em disputa, mesmo que eles sejam negados e superados adequadamente, o resultado não estará condicionado a esses pontos de partida? E mesmo que esses pontos de partida sejam justificados pelos demais elementos que surgirem na fenomenologia dialética, não seria preciso uma prova independente para demonstrar que são legítimos?

Parece que aqui o problema do critério retorna com toda força, através da aplicação das estratégias contidas no Trilema cético.¹⁰ A questão central é: mesmo que seja possível resolver as disputas a partir dos critérios oferecidos pelas formas de saber envolvidas nela, não seria necessário, mesmo assim, um critério que justificasse a adequação dos resultados da demonstração à realidade?

A resposta de Hegel é negativa. E ele busca sustentá-la justamente com a noção de saber absoluto:

o saber absoluto é a *verdade* de todas as formas da consciência, porque, como resultou daquele seu desenvolvimento, só no saber absoluto resolveu-se totalmente a separação entre o *objeto* e a *certeza de si mesmo*, e a verdade se igualou com esta certeza, como esta se igualou com a verdade. (1993, p. 65, grifos do autor).

Se o saber absoluto é a verdade de todas as formas da consciência, então ele está contido nelas desde o começo. Embora isso só fique claro no final, todas as

Hegel do construtivismo. Já Aikin (2010) considera Hegel um infinitista. De fato, existem muitas divergências de interpretação em relação ao modelo de justificação adotado por Hegel. Em todo caso, claramente Hegel não é um fundacionista, justamente pelo fato de o problema do critério incidir decisivamente sobre esse tipo de abordagem.

10 Partindo de critérios provisórios e valendo-se da noção de negação determinada, Hegel oferece uma forma de superar o problema da equipolência, ou seja, da situação em que teses opostas têm o mesmo grau de credibilidade. Cada forma de saber pode ser avaliada pelo que ela mesma põe como critério, e formas de saber mais sofisticadas podem surgir por sobre os resultados das experiências anteriores. Como gerar a equipolência era o objetivo principal dos 10 tropos de Enesidemo, segundo Sexto Empírico (1993), pode-se afirmar que a exposição fenomenológica visa lidar especialmente com esses desafios céticos. Agora, entretanto, o problema resulta da aplicação dos tropos de Agripa (o Trilema do critério). Mesmo que as disputas possam ser superadas, o que garante que o resultado é legítimo?

experiências foram influenciadas, de alguma forma, pela natureza do conhecimento, que sempre se manifestou de alguma forma (implícita ou explicitamente). No final das contas, sua presença implícita era a causa das contradições experienciadas pela consciência, enquanto não se adequava ao que o conhecimento é em si mesmo.

Mas a grande realização da consciência ao alcançar o ponto de vista do saber absoluto é ter superado a separação entre objeto e certeza de si, ou entre verdade e certeza. E isso quer dizer que, no saber absoluto, a justificação (certeza) não é mais buscada em um elemento distinto do próprio conteúdo considerado verdadeiro (verdade ou objeto). Aquilo que se põe como verdade deve conter também a sua justificação. O que as experiências fenomenológicas expostas mostram é que, sempre que esses dois elementos forem distintos, acabarão gerando contradições. O saber absoluto, assim, é a afirmação de sua unidade, negativamente determinada.

Portanto, o saber absoluto é o terceiro e talvez o mais importante passo de Hegel para fornecer uma resposta ao problema do critério. A questão é que a exigência de um critério à demonstração pressupõe que a justificação de um conteúdo considerado verdadeiro deva ser um elemento distinto desse mesmo conteúdo. Essa é a pressuposição subjacente ao ceticismo, mas também à própria teoria do conhecimento, grosso modo. O papel da *Fenomenologia* é justamente mapear exaustivamente as contradições geradas por essa pressuposição, assim como demonstrar que a unidade entre verdade e justificação deve surgir como uma consequência necessária. Demonstrando que a justificação não pode estar em um conteúdo diferente daquele considerado verdadeiro, não faz sentido exigir para cada verdade demonstrada um novo critério que a legitime. Essa exigência seria apenas uma forma de subjetivismo.

Conclusão

Hegel não apenas leva em conta um dos desafios mais sérios que a epistemologia enfrenta, o problema do critério, como também o utiliza enquanto estratégia de crítica ao pensamento kantiano. Como se viu, Hegel acusa a filosofia transcendental de sucumbir ao Trilema cético e de contradizer seu próprio propósito inicial de fornecer uma justificação adequada ao conhecimento. Nos dois casos, o fator decisivo está no fato de a filosofia transcendental buscar cumprir a tarefa metaepistemológica de resolver as disputas entre diferentes formas de conhecimento através de uma investigação metaepistêmica que busca estabelecer a natureza e os limites das faculdades cognitivas, os quais poderiam ser utilizados em seguida como critérios de avaliação.

O primeiro problema dessa estratégia é que, para ser possível investigar as faculdades cognitivas, é necessário assumir alguns pontos de partida. Justamente isso abre as portas para a aplicação do Trilema cético. O segundo problema é que,

assumindo que o conhecimento é resultado do uso adequado das faculdades cognitivas, deve-se admitir que ele não corresponde ao que as coisas são em si mesmas. Nesse caso, alcança-se o objetivo de fornecer critérios de justificação, mas abandona-se seu papel precípua de atestar a correspondência entre o saber e a realidade.

A solução hegeliana ao problema do critério, por outro lado, visa romper a circularidade entre critério e demonstração, buscando um tipo de demonstração que é capaz de livrar-se de seu condicionamento em relação a critérios ao buscar resolver as disputas entre diferentes formas de saber. A estratégia hegeliana, chamada aqui de exposição fenomenológica, consiste em assumir provisoriamente os critérios presentes nas diferentes formas de saber. Esses critérios consistem em pressupostos epistemológicos e ontológicos, assumidos implícita ou explicitamente, e em fatores epistemológicos e ontológicos. A avaliação de cada forma de saber se dará confrontando todos esses elementos, num processo chamado aqui de fenomenologia dialética. Cada forma de saber (figura da consciência) busca conhecer aquilo que ela mesma pressupõe ser a realidade. Desse ato, surgem contradições que negam sua validade. Entretanto, essas mesmas contradições fornecem o conteúdo para que ela supere seu ponto de vista e reorganize-se em uma perspectiva superior. Com isso, Hegel viabiliza uma forma de demonstração que não precisa estar embasada em critérios absolutos, assumidos como pontos de partida definitivos.

O resultado da exposição fenomenológica é o saber absoluto. Nele, o que fica estabelecido é que a justificação (certeza) não pode ser buscada senão no próprio conteúdo conhecido (verdade). O objetivo desse argumento é retirar a legitimidade da exigência reiterada de um novo elemento que atue como critério de justificação para qualquer procedimento demonstrativo que se desenvolver. Do ponto de vista hegeliano, a exigência desse novo elemento é subjetiva, no sentido de que não tem justificativa senão o arbítrio.

Hegel, ao mesmo tempo, não deixa de lado a preocupação crítica. Mas o que o saber absoluto estabelece como pressuposto é que essa preocupação deve ser desenvolvida como um procedimento imanente ao conteúdo a ser avaliado. Essa perspectiva é desenvolvida na *Ciência da lógica* hegeliana, para a qual a *Fenomenologia do espírito* serve justamente de introdução.

Referências

- Aikin, S. F. (2010). The Problem of the Criterion and Hegel's Model for Epistemic Informatism. *History of Philosophy Quarterly*, 27(4), pp. 379-388.
- Albert, H. (1973). *Tratado sobre la razón crítica*. Traducción de R. G. Girardot. Buenos Aires: Editorial SUR.

- Aristóteles. (1994). *Tópicos. Em Aristóteles, Tratados de lógica*. Traducción de M. C. Sanmartín. (pp. 89-306). Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2005). *Metafísica* (2 ed., Vol. II). Tradução de M. Perine. São Paulo: Loyola.
- Berti, E. (1998). *As razões de Aristóteles*. Tradução de D. D. Macedo. São Paulo: Loyola.
- BonJour, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.
- Chisholm, R. (1957). *Perceiving*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- _____. (1974). *Teoria do conhecimento* (2 ed.). Tradução de Á. Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Chisholm, R. M. (1996). "The Problem of the Criterion". Em: Lucey K G (ed.). *On Knowing and the Known: Introductory Readings in Epistemology* (pp. 105-118). Amherst: Prometheus Books.
- Foster, M. N. (1989). *Hegel and Skepticism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Haack, S. (1998). "A Foundherentist Theory of Empirical Justification". Em: L. P. Pojman (ed.). *The Theory of Knowledge: Classic and Contemporary Readings* (2 ed., pp. 283-293). Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Hegel, G. W. (1992). *Fenomenologia do espírito* (Vol. 1). Tradução de P. Meneses. Petrópolis: Vozes.
- _____. *Ciencia de la Lógica* (6 ed., Vol. I). Traducción de A. Mondolfo, & R. Mondolfo. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- _____. (1995). *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* (Vol. I). Tradução de P. Meneses. São Paulo: Loyola.
- _____. (2006). *Relación del escepticismo con la filosofía*. Traducción de M. d. Paredes. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Kant, I. (1985). *Crítica da razão pura*. Tradução de M. d. Santos & A. Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Lehrer, K. (2010). Coherentism. Em: J. Dancy, E. Sosa, & Steup, M. (Orgs.). *A Companion to Epistemology* (2 ed., pp. 278-281). Chichester: Blackwell Publishing Ltd.
- Luft, E. (junho de 2006). A Fenomenologia como metaepistemologia. *Revista eletrônica de estudos hegelianos*, 3(4). Acesso em 18 de novembro de 2013, disponível em <http://www.hegelbrasil.org/rev04a.htm>
- Rockmore, T. (2006). Hegel and Epistemological Constructivism. *Idealistic Studies*, 36(3), pp. 183-190.
- Sexto Empírico. (1993). *Esbozos Pirrónicos*. Traducción de A. G. Cao & T. M. Diego. Madrid: Editorial Gredos.
- Westphal, K. R. (1989). *Hegel's Epistemological Realism*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

- _____. (1998). Hegel's Solution to the Dilemma of the Criterion. Em: Stewart, J. (ed.). *The Phenomenology of Spirit Reader: A Collection of Critical and Interpretive Essays* (pp. 76-91). Albany: Suny Press.
- _____. (2003a). *Hegel's epistemology: a Philosophical Introduction to the Phenomenology of Spirit*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- _____. (2003b). Hegel's Manifold Response to Scepticism in the Phenomenology of Spirit. *Proceedings of the Aristotelian Society* (Hardback), 103, pp. 149-178. London.

Recebido em: 17.06.2019

Aceito em: 21.08.2019